حول مرور ابن تومرت بالأندلس في طريقه إلى المشرق

أ. عمر بن حمادي
كليّة الآداب (قسم التاريخ) — منّوبة

لقد كُتب الكثير عن ابن تومرت، وفي كل ما كتب عنه نجد هناك شبه اتّفاق بين الباحثين على أنّ الغموض مازال يُحيط بعدد من النّقاط المُتعلّقة بحياته ونشاطه. فنحن مازلنا نجهل مثلا التّاريخ المضبوط لولادته، ونجهل الكثير عمّا يتعلّق بصباه ورحلته؛ كما أنّنا غير ملمّين الإلْمام كله بما يتعلّق بنشاطه باعتباره آمرا بالمعروف وناهيا عن المنكر أوّلا ثم باعتباره داعية لحركة فكريّة وسياسيّة ثانيا[1].

وقد اخترنا أن نتوقّف عند نقطة صغيرة من هذه النّقاط التي مازالت غامضة: وهي المُتعلّقة بدخوله الأندلس، عندما عزم على تلقّي العلم خارج وطنه بجبال الدّرن. فمصادرنا مختلفة فيما بينها حول هذا الموضوع. ففي حين ذكر عدد منها أنّه كان لابن تومرت مرور بالأندلس قبل التحاقه بالمشرق، يُفهم ممّا يقوله صنف آخر من هذه المصادر أنّ ابن تومرت لم يتوقّف بالأندلس، بل توجّه مُباشرة إلى المشرق مذْ خرج من مناطق قبيله.

وتبعا لذلك انقسم الباحثون المعاصرون بين مؤيّد لهذا التّوقّف بالأندلس ورافض له، وبَنَوْا على كلّ من الرّأيين استنتاجات مختلفة أخذت أبعادا لها وزنها في بعض الأحيان، كالرّبط مثلا بين المرور بالأندلس وتأثير المذهب الظّاهري في تفكير ابن تومرت.

---

(1) انظر حول هذا الغموض: Mohamed Talbi: «Ibn Tumart», Les Africains, Collection Jeune Afrique, XI, 1978, p 138-165.

وقد اخترنا أن نُناقش هذا الموضوع ــ أوّلا باستعراض آراء الباحثين المعاصرين ومُراجعة ما تقوله المصادر، ثم بالتّوقّف عند بعض الملاحظات التي لفتت انتباهنا؛ وأخيرا بالتّعرضّ إلى موضوع المكان أو الأمكنة التي تعرّف فيها ابن تومرت على المذهب الظّاهري .

I) رأي الباحثين المعاصرين ومُراجعة ما تقوله المصادر :

لقد ناقش عدد من الباحثين المعاصرين قضيّة مرور ابن تومرت بالأندلس. فمنهم مثلا الأستاذان محمد الشاذلي النّيفر وعبد المجيد التّركي في تحقيقهما لكتاب «الفارسية في مبادئ الدّولة الحفصيّة» لابن قنفد القسنطيني(2)، فاتّضح لهما أنّ رحلة ابن تومرت إلى الأندلس في طلب العلم «انفردت بها (أي بذكرها) المصادر الإفريقية»(3). وهذا خطأ واضح، فابن القطّان وابن عذاري وغيرهما تحدّثا عن ذلك.

كما تحدّث الأستاذ عبد المجيد النّجّار عن هذا الموضوع في أطروحته حول ابن تومرت، مخصّصا له فقرة ذكّر فيها أساسا بآراء الباحثين الآخرين محاولا مُناقشتها، ورأى من ناحية أولى أن شكّ «لفي بروفنسال» في انتقال ابن تومرت إلى الأندلس «ليس له مُبرّرات من الوثائق فيبقى هذا الانتقال بِناءً على ما ذكرته الرّوايات القديمة أمرًا راجحا»(4). كما رأى من ناحية ثانيةٍ أنّه «ليس من مستند مقنع لـ «هويثي ميرندا» في قوله: إنّ ابن تومرت قضى هناك سنة كاملة»(5).

ويبدو أن الذين أكدّوا على مرور ابن تومرت بالأندلس أرادوا من ذلك إيجاد مستندات لبعض الاستنتاجات، كالقول مثلا بأنّ ابن تومرت قد تأثّر هناك ببعض التيّارات الفكريّة والمذهبيّة وعلى الأخصّ المدرسة الحزميّة. لكنّ الأستاذ النجّار لا يرى ذلك، ويعتقد أنّه إذا وُجد تأثير فلا يمكن أن يكون كبيرا إذ «يبدو من الأرجح أنّ الإقامة بالأندلس لم يطل مداها وسرعان ما أخذ (ابن تومرت) الطريق إلى المشرق»(6).

---

(2) محمّد الشاذلي النّيفر وعبد المجيد التّركي ، **الفارسيّة في مبادئ الدّولة الحفصيّة** لابن قنفد القسطيني، تونس 1968.

(3) انظر تعاليق المحققيْن لهذا الكتاب، ص 204–205.

(4) عبد المجيد النّجّار، **المهدي ابن تومرت**، بيروت 1983، ص 67.

(5) نفسه، ص 68.

(6) نفسه، ص 67.

وواضح أن هذا المسلك الترجيحيّ الذي انتهجه الأستاذ النّجّار هو مسلك استوجبه الحذر لفقدان الأدلّة القاطعة، ومن غير الممكن عندئذ دحض أيّ رأي من الآراء أو إثباته، وتبقى القضيّة قائمة برُمّتها: هل مرّ ابن تومرت بالأندلس؟ هل طال مقامه بها؟ ماذا زار فيها؟ وبمن التقى؟ وغير ذلك من التساؤلات. لذلك رأينا أن نُراجع ما تقوله مصادرنا في الموضوع في محاولة للتوقّف عند بعض الملاحظات.

ماذا تقول مصادرنا؟ إنّه من غير المُمكن في اعتقادي أن نواصل استعراض ما تقوله المصادر في هذا الموضوع ــ وفي غيره من المواضيع المشابهة ــ بالطّريقة التي يقع اتّباعها إلى حدّ الآن، مُقتصرين على القول إنّ زيدا يَذكر هذا في حين أن عمروا لا يذكره، فيقع ذكر اسم مصدرين أو ثلاثة للاستشهاد. فهذا المسلك غير مُقنع، ولا يُمكّن من إبراز ملاحظات قد تكون لها أهميّة كبيرة، كما أنّه يطمس بعض الجزئيّات التي قد تكون أحيانا قادرة على تغيير المعطيات إذا ما وقع إيلاؤها ما يلزم من الاهتمام.

ففي موضوعنا هذا نجد اختلافات حتّى بين مصادرنا التي تتّفق على مرور ابن تومرت بالأندلس. فبَعضها تورد أنّه توقّف بالمريّة ليركب إحدى السّفن المتوجّهة إلى المشرق، وبعضها تذكر أنّه مرّ بقرطبة ليأخذ عن علمائها دون تسميتهم، في حين ذكرت لنا مصادر أخرى اسم أحد هؤلاء العلماء ــ وهو الوحيد الذي ذُكر باعتباره شيخا لابن تومرت بالأندلس ــ وهو الفقيه أبو عبد الله بن حمدين.

فالاقتصار مثلا على ذكر شيخ واحد من كل شيوخ قرطبة والأندلس آنذاك، وتسميته كفيل لوحده فيما أعتقد بأن يلفت انتباهنا، ويدفعنا إلى بحث ما اذا وُجدت أهداف أخرى وراء ذلك، فما بالنا والأمر يتعلّق بأبي عبد الله بن حمدين!؟

لذلك بدا لنا من الأنجع أن نُصنّف هذه المصادر، آخذين بعين الاعتبار المعلومات والإضافات التي يُعطيها كل مصدر حول انتقال ابن تومرت إلى الأندلس. وقد مكّننا ذلك من الحصول على أربعة أصناف: صنف من المصادر ذكر مرور ابن تومرت بالأندلس، لكن مع الاقتصار على المريّة؛ صنف ثانٍ ذكر مروره بها مع الوصول إلى قرطبة؛ صنف ثالث ذكر إقامة ابن تومرت بقرطبة ونصّ على أخذه عن ابن حمدين؛ وصنف رابع لا يتحدّث عن رحلة ابن تومرت إلّا وهو يصل إلى المشرق. وقد رأينا أن نثبت هذا التّصنيف في جدول يلخّص هذه المعلومات ويُمكّننا بلا شكّ من رؤية أوضح لها:

المصدر	الأندلس فقط	الأندلس مع التنصيص على قرطبة	الأندلس مع التنصيص على ابن حمدين	من المغرب إلى المشرق
مذكّرات البيدق	—	—	—	—
ابن صاحب الصّلاة: المنّ	—	—	—	—
المرّاكشي، «**المعجب**»، الدّار البيضاء 1978، ص 262.	—	—	—	«وكان قد رحل إلى المشرق في شهور سنة 501 في طلب العلم.»
ابن القطان، «**نظم الجمان**»، نشر محمود علي مكي، ص 4.	—	«قال الشّيخ أبويحيى... بن وسنار... إنّ الإمام المهدي... جاز البحر إلى الأندلس طالبا للعلم ووصل قرطبة، ثم مشى من قرطبة إلى المريّة فدخل منها في مركب إلى المشرق.	—	—

ابن عذاري، «البيان المغرب»، ج ١٧، ص 59.	—	ينقل ابن القطان.	—	—
ابن أبي زرع، روض القرطاس، الرّباط 1973، ص 172.	—	—	—	«... فارتحل إلى المشرق في طلب العلم فرأى مشائخ وسمع منهم...».
ابن الخطيب، «أعمال» الدّار البيضاء 1964، ص 266 .	—	—	—	«... رحل إلى المشرق فلقي جملة منهم أبو حامد الغزالي...».
مجهول، «الحلل»، تحقيق زوكار وزمامة. ص 103–104.	«رحل... في طلب العلم.. إلى الأندلس وجاز فيها من مرسى المرية إلى الشام.»	—	—	—
ابن خلدون، «العبر» بيروت 1959 ج ٧١، ص 465.	—	«وارتحل في طلب العلم إلى المشرق على رأس المائة الخامسة ومرّ بالأندلس ودخل قرطبة وهي إذّاك دار علم.»	—	—
ابن قنفد، الفارسية، تونس 1968، ص 160.	—	—	«ولد بهرغه... وقرأ بقرطبة على القاضي ابن حمدين ثم ارتحل إلى المهدية...»	—

الزّركشي، **تاريخ الدّولتين**، ط. 2، 1966، ص 4.	—	—	«وقال الغرناطي: ولد سنة 471 وقرأ بقرطبة على القاضي ابن حمدون (كذا)».	—
ابن أبي دينار، **المؤنس**، تونس 1387 هـ. ص 111.	—	—	—	«وأول أمره كان متقشّفا مشتغلا بطلب العلم. رحل إلى المشرق ولازم أبا حامد الغزالي ثلاث سنين.».
ابن الأثير، **الكامل**، القاهرة، بد.ت. ج VIII، ص 294.	—	—	—	«وكان ابن تومرت قد رحل في شبيبته إلى بلاد الشرق في طلب العلم.»
ابن خلكان، **وفيات**، عباس، ج ٧، رقم 688.	—	—	—	«... ثم رحل إلى المشرق في شبيبته طالبا للعلم فانتهى إلى العراق...».
السّبكي، **طبقات الشافعيّة**، القاهرة بد.ت. ج ١٧، ص 71.	—	—	—	«أصله من جبل السوس من أقصى المغرب وهناك نشأ ثم رحل إلى المشرق لطلب العلم فتفقّه على الغزالي...».

فهذا الجدول وضعنا فيه المصادر الرّئيسيّة التي اعتمدناها لمعرفة حياة ابن تومرت، وإن لم نضع ما يقوله كلّ من البيدق وابن صاحب الصّلاة فذلك لأسباب معروفة: فالأوّل لم يتحدّث عن ابن تومرت إلّا عند عودته من المشرق ووصوله مدينة تونس ؛ في حين أنّ ما كتبه الثّاني حول الموحّدين لم يصلنا منه سوى الجزء الثّاني المهتمّ أساسا بالسّنوات ما بين 554 /1159 — 568 /1172[7].

والتّرتيب الوارد في هذا الجدول للمصادر المذكورة يخضع في الواقع لاعتبارين: جهوي وزمني: فجهويا هناك المصادر المغربيّة أوّلا ثم الإفريقيّة ثم المشرقيّة. أمّا زمنيا، فقد ذكرنا داخل كلّ مجموعة الأقرب فالأقرب للأحداث.

وقد أبرز لنا التّرتيب الجهوي أن كلّ مصادرنا المشرقيّة تجعل ابن تومرت يمرّ مباشرة من المغرب إلى المشرق. وإن كانت الصّيغ التي أوردت بها المصادر المذكورة هذه المعلومات لا تنفي النّفي القاطع مرور ابن تومرت بالأندلس، فنحن نسجّل أنّها لم تذكر ذلك. كما نُلحق بهذا الصّنف عبد الواحد المرّاكشي : فهو مغربي ، لكنّه لا يذكر مرور ابن تومرت بالأندلس، وهذا يعود في اعتقادي إلى أنّه صنّف كتابه بالمشرق حيث استقرّ بعيدا عن وثائقه فأهمل عدّة معلومات.

في نفس الوقت تُجمع كل مصادرنا الإفريقيّة — ما عدا ابن أبي دينار في «المؤنس» — على القول بأن ابن تومرت مرّ بالأندلس : بل إنّ هذه المصادر هي التي تُعطي «التّفاصيل» الأكثر في الموضوع بالتّأكيد على دخوله قرطبة ثمّ على التقائه بأحد شيوخها. ولا نعتقد أن ابن أبي دينار يُمثّل استثناءً له قيمة كبيرة، ذلك أنّ الطابع التّلخيصي جدّا الذي ميّز كتابه يُفقده هذه القيمة.

بقيت مصادرنا المغربيّة[8]! ماذا تقول هذه المصادر؟ إنّها تكاد تُجمع على القول بأن ابن تومرت مرّ بالأندلس. فكلّها تذكر ذلك باستثناء ابن أبي زرع في «الأنيس المطرب بروض القرطاس»، وابن الخطيب الغرناطي في «أعمال الأعلام». غير أن تفسير هذا الاستثناء ليس منعدما في اعتقادي. فابن أبي زرع كتب كتابه من منطلق «إطراب»

---

(7) هو كتاب **المنّ بالإمامة على المستضعفين**، صدر في طبعته الأولى سنة 1964، تحقيق عبد الهادي التّازي، دار الأندلس للطّباعة والنّشر، بيروت.

(8) لم نعط أهمّية في هذا الجدول لبعض المصادر المتأخّرة كالسّلاوي في كتاب «الاستقصاء» فهو ينقل من سبقه.

القارئ، وذلك خاصّة بالبحث عمّا هو مُثير ملفت للانتباه. فانعكس ذلك على المادّة التي يختارها، وعلى نوع المعلومات التي يضمّنها كتابه. وهي خصائص أكّد عليها عدد من الباحثين(9). فهو مثلا يولي أهميّة كبيرة لـ «حيل» ابن تومرت وللتّمثيليات التي كان يقوم بها لإقناع أتباعه وشدّهم إليه: مما لا نجد له مثيلا في مُعظم مصادرنا الأخرى(10). كما أنّه في الوقت الذي ننتظر منه — وهو الذي يُفصح عن عداءٍ واضح إزاء ابن تومرت — أن ينفي لقاء هذا الأخير بالغزالي؛ نجد العكس تمامًا، بل إنّ ابن أبي زرع يعطي من التفاصيل «المُثيرة» حول هذا اللقاء ما لا نجده عند غيره. فابن تومرت — حسب ابن أبي زرع — لازم الغزالي مدّة ثلاث سنوات ؛ وكان الغزالي كلّما وصل إليه يتأمّله ويختبر أحواله الظاهرة والباطنة ؛ فإن خرج عنه يقول لجلسائه : لابد لهذا البربري من دولة، إلى غير ذلك من «المعلومات» الأسطوريّة التي هي أشبه بالقصّة المحبوكة منها إلى الواقع التّاريخي(11). فأن يُهمل ابن أبي زرع مرحلة مرور ابن تومرت بالأندلس ويُسارع به إلى المشرق ليقصّ علينا لقاءه مع الغزالي بالكيفية التي أوردناها فأمر يبدو مقبولا، ولا يُفضي في اعتقادي إلى القول بأن ابن أبي زرع ينفي هذا المرور.

أمّا ابن الخطيب فإنّ ما خصّصه للموحّدين لم يتجاوز صفحات قليلة، ولم يَهتمّ البتّة بإعطاء تفاصيل حولهم، بل ذكر صراحة أنّه لخّص أخبارهم خوف الإطالة(12).

II) ما يُلفت الانتباه في هذا الموضوع :

إنّه لا يُمكننا أن نُسجّل أوّلا — ونحن نبحث هذا الموضوع — التشابه الكبير الذي نلاحظه بين ابن تومرت صاحب دعوة الموحّدين وعبد الله بن ياسين صاحب دعوة المرابطين في هذه النّقطة بالذّات . فمصادرنا لم تتفق كذلك حول ما إذا كانت لابن ياسين رحلة إلى الأندلس أم لا ؟

والغموض أكبر فيما يتعلّق بابن ياسين، بل إنّنا نكاد لا نعرف شيئا عن حياته قبل استقراره عند القبائل الصحراويّة، وقد تفرّد كل من ابن عذاري وصاحب كتاب «الحلل

---

(9) انظر مثلا: E.F. Gautier, **Le Passé de l'Afrique du Nord,** Paris 1952, p. 65-79.

(10) انظر ملاحظة E. Levi-Provençal في مقدّمة كتابه : **Documents inédits d'histoire almohade,** Paris 1928, p II.

(11) ابن أبي زرع، **الأنيس المطرب بروض القرطاس،** الرّباط 1973، ص 172.

(12) ابن الخطيب، **أعمال الأعلام،** القسم الثّالث، تحقيق أحمد مختار العبّادي ومحمد بن إبراهيم الكتاني تحت عنوان «المغرب العربي في العصر الوسيط» ، الدّار البيضاء 1964، ص 266 و271.

الموشيّة» بالقول: إنّه كانت لابن ياسين رحلة إلى الأندلس مكث فيها سبع سنوات «حصل فيها على علوم كثيرة»[13]، في حين أن المصدر الوحيد الذي أفرد لابن ياسين ترجمة في أحد كتب الطبقات ـــ وهو القاضي عياض في «ترتيب المدارك» وبالتّالي كان الأجدر بأن يهتمّ بمثل هذا الجانب ـــ لم يذكر ذلك ولم يشر إليه[14]. وعياض كان من رجالات الدّولة المرابطية، وهناك ما يبعث على الاعتقاد بأنّه ألّف في تاريخها كتابين على الأقلّ[15]، وأنّه في أحدهما «تبسّط» ـــ والعبارة له ـــ في أخبار ابن ياسين، أي أنّه كان مُلمّا بالكثير من تفاصيل حياته[16].

هل بالإمكان أن نفترض أنّه وُجد حرص على جعل هاتين الشخصيتين تمرّان بالأندلس؟ وأنّ هذا الحرص يرتبط بما توصّلت إليه كلتا الدّولتين المرابطيّة والموحّديّة، من توسّع، فشملت سيطرتهما المغرب والأندلس معا، وبالتّالي يكون التّأكيد على مرور مؤسسي الحركتيْن بالأندلس هو إيحاء بأنهما يعرفان المنطقة من قبل ويعرفان واقعها، كما أنّه يفتح المجال لبعض العائلات الأندلسيّة للتبجّح بلقاء كلتا الشّخصيتين أو بمساعدتهما، وهما لم يُبلغا بعد ما بلغاه، فتتهيّأ لتلك العائلات فُرصة التّباهي بذلك، ويكون لها فضل السّبق وما يتبع ذلك؟ إنّها افتراضات كثيرة لا يُمكن بالطّبع الانسياق وراءها لعدم امتلاكنا لأيّة أدلّة تدعّمها.

غير أنّه، إن كان احتمال قيام ابن ياسين برحلة إلى الأندلس يبقى ضعيفا، خاصّة وأنّ الرّجل لم يصبح على ما يبدو من كبار العلماء، ولا حتّى من متوسّطيهم رغم بقائه بالأندلس سبع سنوات[17]، فإنّ احتمال قيام ابن تومرت بها هو احتمال أكبر، بل نكاد نُجزم الآن ـــ اعتمادا على ما يُبرزه لنا الجدول ـــ أن ابن تومرت كان له مرور بالأندلس.

إنّ هذا المرور أمر طبيعيّ لكل من كان يروم آنذاك من سكان المغرب التّوجّه إلى المشرق. فالهجمة الهلاليّة على إفريقيّة قطعت طريق الرّحلة القديم بواسطة البرّ ، وكان

---

(13) ابن عذارى، **البيان المغرب**، ط. 2، بيروت 1980، ص 10 ؛ مجهول ، **الحلل الموشيّة**، الدّار البيضاء 1979، ص 20.

(14) عياض ، **ترتيب المدارك**، تحقيق أحمد بكير، ج III-IV، ص 781.

(15) هما «كتاب التاريخ» (انظر: محمد الطالبي، **تراجم أغلبية**، تونس 1968، ص 20 من المقدّمة) وكتاب «جامع التّاريخ» (انظر: المقري، **أزهار الرّياض**، ج ٧، المغرب 1978، ص 6. لكن قد يتعلق الأمر بتأليف واحد.

(16) ترجمة ابن ياسين ، عياض ، **المدارك**، ص 781 .

(17) نُذكّر هنا بتلك الفقرة المُلفتة للانتباه والتي خصّصها البكري لعبد الله بن ياسين إذ جعل لها عنوانًا: «ما شذّ فيه عبد الله بن ياسين من الأحكام». انظر: **المسالك**، دي سلان، ص 169.

يُفضي إلى القيروان ثم قابس. ويبدو أنّ الخطّ البحري بين المشرق والمغرب الأقصى كان ينتهي إلى المريّة وينطلق منها. فالمريّة آنذاك ليست ميناء الأندلس بل هي ميناء الدّولة المرابطيّة أي المغرب الأقصى والأندلس. فالتّوجّه منها إلى المشرق لمن يبغي الرّحلة بحرا هو أمر ضروري. والذي يصل المريّة ــ وهو قاصد طلب العلمِ من رحلته ــ لا يُمكنه أن يُفوّت على نفسه فرصة دخول قرطبة وهي بالفعل «درا علم» آنذاك .

غير أنّه ثمّة أوْجه أخرى للموضوع. فمن الملفت للانتباه حقّا أن يقتصر ابن تومرت في دخوله إلى الأندلس ــ إن كان قد دخلها ــ على الأخذ عن ابن حمدين دون غيره، إذْ لم تذكر له المصادر شيخا سواه !

وابن حمدين هذا هو أبو عبد الله محمد بن علي بن حمدين (439 /1060 ــ 508 /1114) قاضي الجماعة بقرطبة في العهد المرابطي[18]. وقد استمرّ في هذه الخطّة قُرابة العشرين سنة كان فيها كبير الأندلس بدون مُنازع من ناحية المكانة والدّور السّياسي، وخاصّة من بداية سنة 500 /1106 تاريخ ارتقاء علي بن يوسف بن تاشفين إلى السّلطة، ووقوف ابن حمدين هذا إلى جانبه في إفشال حركة انفصاليّة قامت بقرطبة، وقادها أحد زعماء لمتونه من الولاة[19]؛ فزادت مكانة الرّجل، وكان له الدّور الأوّل في اتّخاذ عديد القرارات. وقد اشتهر ابن حمدين بالدّور الكبير الذي لعبه في قضيّة حرق كتاب إحياء علوم الدّين، إذْ كان على ما يبدو المحرّك الأوّل لهذه العمليّة[20].

غير أنّه إذا كانت لابن حمدين مكانة سياسيّة هامّة، فمن المؤكّد أنّه لم يكن الشّخصيّة الأولى لا في الأندلس ولا حتى في قرطبة في ميدان السّند والرّواية والعلم، ولم يكن بوسع أيّ طالب للعلم تكبّد مشقّة السّفر أن يقتصر في رحلته على هذه الشخصيّة فقط .

فالمعلوم أنّ الطّالب لا يقتصر على شخصيّة واحدة في طلب العلم. وإن اقتصر على أحدها في ميدان، كالفقه مثلا، فعليه بشخصيات أخرى في الميادين المتبقّية كالأصول، والأدب، والنحو، والتفسير... فالقاضي عياض السبتي (476 /1083 ــ 544 /1149)

(18) انظر حوله: القاضي عياض، **الغنية**، تحقيق عمر بن حمادي، مرقونة، الجامعة التونسية، رقم 2، ص 13.

(19) انظر ترجمة ابن حمدين : ابن خاقان ، **قلائد العقيان**، نشر محمد العنابي، 1966، ص 220 .

(20) ابن القطان، **نظم الجمان**، قطعة نشرها محمود علي مكي، الرّباط بد.ت، ص 14 وما بعدها. وحول موضوع حرق «الإحياء» انظر: سعد غراب ، «حول إحراق المرابطين لإحياء الغزالي» **أعمال الملتقى الرّابع الإسباني التونسي**، بالمادي ميورقا 1979 ــ ص 133-163.

الذي لم يقم بالرّحلة إلى المشرق فاقتصر على الأندلس[21]، وتميزت رحلته إليها بالقصر والسّرعة، حرص على أن يلتقي بأكبر عدد ممكن من العلماء والشّيوخ، ثم إنّ رحلته تكاد تكون متُزامنة مع رحلة ابن تومرت، فقد تمّت بين منتصف جمادى الأولى من سنة 507 /1113 والسابع من جمادى الآخرة سنة 508 /1114[22]. وقد كان همّه الأوّل فيها هو الالتقاء بشيخ الرّواية بالأندلس آنذاك وهو القاضي أبو على الصّدفي، المشهور بابن سكّرة. وابن سكّرة هذا قام بالرّحلة إلى المشرق وعاد منه سنة 490 /1097، وانتصب للتدريس فحظي بإقبال كبير وكان حريًا بأن يجلب إليه ابن تومرت[23].

نعم لقد وضع عياض شيخه ابن حمدين في المرتبة الثّانية في قائمة شيوخه التي تضمّنها كتابه «الغنية»، مُقدّما إيّاه على كل الأندلسيين الذين الْتقى بهم[24]، لكنّنا نعتقد أنّ ذلك يعود لتقديرات مختلفة قد تأتي في مقدّمتها الاعتبارات السّياسيّة. فابن حمدين هو رجل الأندلس الأوّل آنذاك، وقد رحل عياض إلى الأندلس وهو يحمل — على ما يبدو — كتاب توصية من علي بن يوسف نفسه موجّها إلى ابن حمدين حتّى يُقدّم إليه الإعانة اللّازمة[25]. فلا يمكنه والحالة تلك ألّا يخصص له المكانة الأولى في كتابه.

أمّا علم ابن حمدين فقد كان الفقه أساسا، وله رواية للموطأ سنده فيها هو من ضمن الأسانيد العالية بالفعل[26]، لكن إحصائيّات مدقّقة قمنا بها حول فقهاء العصر المرابطي بيّنت لنا أن الرّجل لم يكن في مقدّمة رجال التّدريس بالأندلس آنذاك، وأنّ عدد الآخذين عنه يُعتبر قليلا بالمقارنة إلى الآخذين عن شيوخ آخرين في نفس تلك الفترة. فلا وجه للمقارنة بين عدد الآخذين بقرطبة عن ابن حمدين وعدد الآخذين بمرسية عن أبي علي بن سكّرة المذكور، أو بقرطبة عن أبي حمد بن عتاب[27] أو أبي الوليد بن رشد الجدّ[28] أو

(21) لا ندري كيف استنتج أحد المستشرقين أنّ للقاضي عياض رحلة إلى المشرق الْتقى فيها بأبي بكر الطّرطوشي وتحصل منه على إجازة. انظر :

V. Lagardère, «L'unificateur du malikisme oriental et occidental à Alexandrie: Abū Bakr aṭ-Ṭurṭūsī», **Revue de l'occident Musulman et de la Mediterranée**, XXXI, 1981, p. 54.

(22) انظر محمد بن عياض، **التعريف**، تحقيق محمد بن شريفة، الرباط 1978، ص 10.

(23) محمّد الطّالبي، **تراجم أغلبية**، تونس 1968، ص 9–11 من المقدّمة.

(24) انظر الإحالة رقم 18 .

(25) انظر : ابن خاقان ، **القلائد**، ص 125–126.

(26) **الغنية**، مرقونة، ص 4–5.

(27) نفس المصدر، رقم 64، ص 92.

(28) نفسه رقم 4، ص 17.

أبي البحر سفيان بن العاص[29]، أو بإشبيلية عن أبي بكر بن العربي[30]. وغيرهم كثيرون.

فإن أراد ابن تومرت الحديث فالشيخ آنذاك هو ابن سكّرة بدون منازع، وإن أراد الفقه فابن رشد أوسعهم علما به، وإن أراد كتب الغزالي فابن العربي تلميذه المشهور وراوية كتبه، وإن أراد النّحو والأدب واللغة فأبو الحسين بن سراج فارسها الأوحد[31]، أمّا إذا أراد كتب الأشعريّة — والأمر ليس غريبا كما قد يبدو لأوّل مرّة، رغم أنّنا في الأندلس وفي العصر المرابطي، فهذا من الأفكار التي يجب تصحيحها — فابن تومرت أمامه اختيار بين أبي بكر بن عطيّة بغرناطة[32] حيث كان يروي كتب أبي بكر الباقلاني (ت. 403 /1012) وفي مقدّمتها كتاب «التّمهيد»[33]، وكتب أبي بكر بن فورك (ت. 406 /1015) وفي مقدّمتها كتاب «مشكل الحديث»[34]، وكتب أبي المعالي الجويني (ت 478 /1085) وفي مقدّمتها كتاب «الإرشاد»[35]؛ وبين أبي عبد الله بن شبرين بإشبيلية، راوية كتب الباقلاني وكتب تلميذه أبي عبد الله الأذري داعية الأشعرية بالقيروان (ت. 423 /1031) وكتب أبي الوليد الباجي شيخ الأشعريّة بالأندلس (ت 474 /1081)[36]. فلماذا اقتصرت بعض المصادر على ذكر ابن حمدين دون غيره كشيخ وحيد لابن تومرت بالأندلس ؟.

إنّنا نعتقد أنّ العمليّة ليست بريئة، وقد تكون وراءها رغبة في تحقيق بعض الأهداف، ولئن كان من الصّعب جدّا — إن لم نقل من المستحيل — تحديد طبيعة هذه الأهداف، فإنّ الاحتمالات ليست منعدمة وبالإمكان أن نُقدّم هنا احتمالين اثنين:

فقد يكون الأمر مرتبطا بقضيّة حرق «الإحياء». فابن حمدين، كما ذكرنا، هو الذي لعب الدّور الأوّل فيها، فيكون ابن تومرت بعد أن أخذ عمّن أحرق «الإحياء» أخذ عن صاحبه. ونحن إن كنا لا نعتقد أنّ ابن تومرت قد حضر عمليّة الإحراق هذه التي تمّت سنة

(29) نفسه رقم 88، ص 124.
(30) نفسه رقم 10، ص 25.
(31) نفسه رقم 87، ص 121.
(32) انظر حوله : أبو محمد بن عطية، **فهرس**، تحقيق محمد أبو الأجفان ومحمد الزّاهي، دار الغرب الإسلامي ط 1. 1980، رقم 1، ص 41.
(33) نفس المصدر، ص 54-55.
(34) نفسه، ص 54.
(35) ص 56 .
(36) **الغنية**، مرقونة، رقم 12، ص 32.

1109/503[37]، إذ من المؤكّد أنّه كان بالمشرق منذ سنة 501 /1107 على الأقل[38]، فهو ولاشك قد اطّلع — بفضل هذا التّتلمذ على ابن حمدين — على ردود هذا الأخير على الغزالي. وهي ردود كانت لاذعة كفّرت صاحب الكتاب وكلّ من يقرؤه[39]؛ فتتمّ بذلك الصّورة التي قد يكون بعضهم هدف إلى رسمها في الأذهان وتُبيّن أنّ ابن تومرت تعرّف منذ مروره بالأندلس على آراء الغزالي وعلى آراء معارضيه، وذهب إلى المشرق وهو لا شكّ يتّقد شوقا إلى الغزالي، فيتمّ اللّقاء حسب الصّورة التي رسمها لنا ابن القطان، وهو لقاء تلقّى خلاله ابن تومرت دعاء الغزالي بأن يتم سقوط المرابطين على يديه، فيمزّق الله ملكهم كما مزقوا كتابه، ويعود ابن تومرت حاملا مشروعا سياسيّا مطبوعا ببركة الغزالي ودعواته، ومعتقدا — دائما حسب مصادرنا — أنّ «دعوة الشّيخ لا تردّ»[40].

أمّا الاحتمال الثّاني فنحن نقدّمه بعد التّذكير بأنّ بعض مصادرنا الإفريقيّة الحفصيّة هي التي تفرّدت بإيراد هذه المعلومة فذكرت ابن حمدين باعتباره أستاذًا وحيدًا لابن تومرت[41]. قد تكون وراء ذلك رغبة من نوع آخر تتمثّل في التّأكيد لا على ابن حمدين الشيخ الأستاذ والفقيه العالم، بل على ابن حمدين «الرّمز» رمز المالكيّة المتشدّدة، مالكيّة التّقليد والرّأي والفروع.

فابن تومرت أخذ بالمشرق عن عددٍ هام من الشّيوخ، لكن نُسي كلّهم وبقي الغزالي (أخذ عنه بالفعل أم لم يأخذ)، ولا شكّ أن ابن تومرت أخذ كذلك بالأندلس — إن كان قد مرّ بها — عن عدد هامّ من الشّيوخ، لكن نُسي كلّهم وبقي ابن حمدين.

فهناك إذن صورة أخرى قد تكون هذه المصادر عملت على رسمها لابن تومرت، وتتمثّل في محاولتها التّأكيد على أن ابن تومرت عرف الغزالي المجدّد لكن عرف كذلك المالكي المتشدّد. وكانت «التّومرتيّة» مذهبا متميّزا فجذورها راسخة في المالكيّة. وقد لا يستبعد المرء عندئذ أن تكون السّياسة الحفصيّة — التي تشبّثت «بالتّومرتيّة» وأظهرت الدّفاع عنها بعد الضربة القويّة التي تلقّتها من طرف المأمون الموحدي (624 /1226 —

(37) انظر الإحالة رقم 20 .

(38) انظر: A. Ben Hammadi, encore sur la rencontre entre Gazali et Ibn Tumart, I.B.L.A. N° 156, 1985, p. 297-311.

(39) انظر: محمد الطالبي، **تراجم أغلبية**، تونس 1968، ص 9 من المقدّمة.

(40) مجهول، **الحلل الموشيّة**، الدّار البيضاء 1979، ص 105.

(41) انظر الجدول، ص ص 4—6.

630 /1232)[42] هي التي أوحت بهذا التّذكير لما قد يكون فيه من مساعدة على استمالة فقهاء منطقة — هي إفريقية حيث شرع الحفصيون في إعلان استقلالهم — تشبّثت بالمالكيّة منذ زمن طويل ، وكانت مُنطلق انتشارها في ربوع المغرب. لكن أنّى لنا تأكيد هذه الافتراضات ونحن لا نملك أيّ مستند لها ؟ فهي حينئذ من باب التّخمينات التي لا يمكن القطع بها ، لكن كذلك لا يمكن رفضها بسرعة .

III) المكان أو الأماكن التي تعرّف فيها ابن تومرت على الظّاهريّة :

لقد أصبح من المعروف بفضل الدّراسات العديدة أن التّفكير التّومرتي هو تفكير انتقائي توفيقي نهل من اتّجاهات مختلفة، وحمل — فيما حمل — تأثيرات ظاهريّة لا شكّ فيها ؛ فكل الدّراسات التي اهتمّت بهذا الموضوع أثبتت ذلك. وقد بيّن الأستاذ عبد المجيد النجّار مؤخّرا خطأ بعض الأبحاث التي مالت إلى التّخفيف من مدى تأثير المذهب الظاهري على ابن تومرت، هذا التأثير الذي أكّدت عليه دراسات «قولدزيهر» منذ مدّة[43].

ولئن كان التّفسير الأكثر قبولا وإقناعا وسهولة يتمثل في ربط هذه التأثيرات الظّاهريّة بمرور ابن تومرت بالأندلس ، فإنّنا نعتقد أن هذا الرّبط ليس حتميّا بالمرّة ولا يُمثّل تفسيرا وحيدا للكيفية التي عرف بها ابن تومرت الظّاهرية. فقد كان في متناوله أن يتعرّف عليها وهو بالمغرب الأقصى أو في المشرق.

غير أنّه لابد هنا من التّوقف قليلا عند بعض خصائص المناخ الفكريّ العام في العهد المرابطي والتذكير بها. فإنّ ذلك يساعدنا ولاشكّ على تجاوز عديد الأخطاء الشائعة.

فما يجب التّذكير به هنا — وقد كنّا أشرنا إلى ذلك في أسطر سابقة — هو أنّ الأندلس والمغرب الأقصى آنذاك، أي حوالي سنة 500 /1106 كانتا تحت نفوذ سلطة سياسيّة واحدة هي السلطة المرابطيّة، وذلك منذ أن أقدم يوسف بن تاشفين على إسقاط دويلات الطّوائف الواحدة تلو الأخرى ليتمّ ذلك حوالي سنة 488 /1094[44] فتمّحي بذلك حواجز كثيرة كانت تُباعد بين العدوتين.

---

(42) انظر مثلا: روبار برنشفيك، **تاريخ إفريقية في العهد الحفصي**، نقله إلى العربية حمادي الساحلي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط 1، 1988، ج ا، ص 53.

(43) عبد المجيد النّجار، **المهدي ابن تومرت**، بيروت 1983، ص 309، هامش رقم 80.

(44) انظر حول هذا الموضوع: عبد الله عنان، **دول الطوائف منذ قيامها حتى الفتح المرابطي**، ط. 2، القاهرة 1962.

وقد ساعدنا الاهتمام بكتب الطبقات، على أن نتعرّف على المناخ العلمي والثقافي الذي كان سائدا في ظلّ الدّولة المرابطيّة. وهذه الكتب مكّنتنا من أن نتعرّف على هذا المناخ لا من «الخارج»، إن صحّ التّعبير، أي من خلال الصّور التي تُقدّمها لنا كتب الحوليات المنحازة، بل من «الدّاخل» أي من خلال التّراجم ؛ ولئن احتوت هذه الكتب أنواعا أخرى من الانحياز فهي على الأقل لا تتّهم العصر بأكمله، كما فعلت كتب الحوليّات، خاصّة وأنّ المصادر المرابطيّة من هذا النوع لم تصلنا، واعتمد المؤرّخون لتصوير العصر المرابطي على المصادر التي كتبت في العصر الموحّدي وما بعده. فلنتساءل عندئذ أيّ صورة لهذا العصر حصلت لنا[45] ؟.

لقد مكننا هذا العمل من الخروج بعدّة استنتاجات جديدة حول العصر المرابطي يُناقض بعضها، وبشدّة، ما عُرف عن هذا العصر. ولعل أبرز تلك الاستنتاجات يتمثّل في أنّ السّلطة المرابطيّة لم تكن بالمرّة تلك السّلطة المتعصّبة والمضطهدة للمذاهب الأخرى من غير المالكيّة وخاصّة منها الظاهريّة.

فمن خلال تتبّعنا الدّقيق لتراجم الشّخصيات العلميّة في هذا العصر، وللأحداث التي توردها مختلف المصادر لم نحفظ أيّ حادثة تدلّ دلالة واضحة على أنّ العصر المرابطي عرف اضطهادا للظاهريّة — أو لأيّ مذهب آخر — أو نَكب شخصا ما بسبب انتمائه المذهبي المخالف للمالكيّة، المذهب الرّسميّ للدّولة آنذاك.

وهذه الملاحظة تُناقض في الواقع الآراء التي يُحكم بها عادة على العصر المرابطي مُتهِمَة إيّاه بالتّعصّب والانغلاق. غير أنّ أصحاب هذه الآراء ينساقون في الواقع وراء الصورة التي رسمتها لهم المصادر الموحّديّة حول هذا العصر، خاصّة وأنّهم يجدون في حادثة حرق كتاب «إحياء علوم الدّين» للغزالي من ناحية، وفي استقرار بعض وجوه الظاهريّة بالمشرق من ناحية ثانية، ما يجعلهم يعتقدون أنّه تأييد لذلك.

لكن هل أنّ كتاب «الإحياء» قد وقع حرقه لأنّه كتاب شافعيّ، أو حتى لأنّه كتاب تصوّف ؟ وهل أن حرق أصناف معيّنة من الكتب أمر اختصّ به العصر المرابطي، فبدأ معه وانتهى بنهايته[46]؟ ثم يكفي تذكير بسيط ببعض التّواريخ والأحداث لنبيّن أن الاستشهاد

---

(45) انظر مثلا الصّورة القاتمة التي رسمها له عبد الواحد المرّاكشي في: **المعجب في تلخيص أخبار المغرب**، ط. 7، الدّار البيضاء 1978، ص 254-255 و260-261.

(46) قبل المرابطين قام المنصور بن أبي عامر حكم بين سنة 366 /976 و392 /1001. بإحراق كتب الفلسفة (انظر: المقري، نفح الطيب، إحسان عبّاس، ج 1، ص 221).

بتلك الشّخصيات المهاجرة لا قيمة له بالمرّة: فهي شخصيات هاجرت إلى المشرق قبل العصر المرابطي، كما أنّ ظاهرة الهجرة لم تقتصر عليها بل شملت كذلك وجوها من المالكيّة. فالأسماء التي تُذكر باعتبارها أمثلة للمهاجرين من وطأة الاضطهاد هي أسماء كلّ من أبي عبد الله الحميدي وأبي عامر بن مرجّا وأبي الحسن العبدري؛ غير أننا نلاحظ أن الحميدي خرج من الأندلس سنة 448 /1056. ولم يعد إليها، وكان استقراره ببغداد حيث كانت له مكانة علميّة هامّة[47] ؛ وابن مرجّا كان بعد في المشرق عند دخول المرابطين إلى الأندلس، فقد لقيه أبوبكر بن العربي الإشبيلي هناك وأخذ عنه، وابن العربي رحل سنة 485 /1091[48] ؛ أمّا أبو الحسن العبدري فقد رحل إلى المشرق هو الآخر قبل سيطرة المرابطين على الأندلس، فاستقر ببغداد حيث أخذ عن الخطيب البغدادي المتوفى سنة 463 /1070، ثم وجده ابن العربي بها عند رحلته وذكر أنه صحبه وتركه حيّا سنة 491 /1097[49].

إلى جانب هذا استقرّت بالمشرق بعض وجوه المالكيّة نفسها كالفقيه المشهور أبي بكر الطرطوشي 520 /1126[50]. كما أن فكرة الهجرة راودت كبيري المالكيّة الأندلسيّة في عصرهما، وهما أبو علي الصدفي (452 /1060 — 514 /1120) وأبو بكر بن العربي (468 /1075 — 543 /1148) المذكوران آنفا[51].

إضافة إلى ذلك عرف العصر المرابطي «نكبة» عدد من العلماء، تميّز بعضهم بالانتماء إلى غير المالكيّة، كالظّاهريّة مثلا. لكن الدّراسات بيّنت أن تلك النكبات لعبت فيها الخلفيات السّياسيّة الدّور الرّئيسي، وهي داخلة في إطار دفاع السلطة عن وجودها وإطار الصراعات السياسية أكثر من دخولها في إطار اضطهاد الانتماءات المذهبية[52]. كما أنّ

(47) انظر حوله: ابن خلكان، **وفيات الأعيان**، إحسان عبّاس، ج ١٧، رقم 616.

(48) ابن بشكوال، **الصّلة**، عزّت العطار، رقم 1238.

(49) **الصّلة**، رقم 906 .

(50) **الصّلة**، رقم 1269 .

(51) فيما يتعلّق بهذا الموضوع بالذّات ، انظر حول الصّدفي : ابن الأبّار، **المعجم**، مدريد 1885، ترجمة أبي عمران بن سعادة، رقم 167؛ وحول ابن العربي: عمّار الطالبي، **آراء أبي بكر بن العربي الكلاميّة**، الجزائر 1975، ج ا، ص 59، هامش 1.

(52) لقد بيّنت الأبحاث مثلا أن اعتقال المرابطين لكلّ من ابن العريف المتصوّف وشيخه ابن برجان وأبي بكر الميورقي الظّاهري لم يكن من أجل انتماءاتهم المذهبية، بل من أجل نشاطهم السّياسي. فابن برجان ادّعى الإمامة. انظر حول هذا الموضوع أعمال Paul Nwyia ومنها: **Note sur quelques fragments inédits de la correspondance d'Ibn al-'Arīf avec Ibn Barragān, Hesperis**, XLIII, 1956, 1-2 tri. p. 217-221.

هذه النكبات مسّت عددا من المالكيّة، نذكر كمثال على ذلك نكبة أبي بكر بن أسود الغسّاني وهو نفسه الذي ترأس المناظرة المشهورة التي جرت في مجلس علي بن يوسف بين فقهاء المالكيّة من ناحية ومحمد بن تومرت من ناحية ثانية في حدود سنة 513 /1119[53].

لذلك، على عكس ما يذهب إليه بعضهم، كان العصر المرابطي عصر نفس جديد لعديد الميادين والمذاهب، وفي مقدّمتها الفلسفة من ناحية والظّاهرية من ناحية أخرى حتى لا نذكر سوى الميولات المتميّزة.

لقد انتعشت الفلسفة من جديد في العصر المرابطي بعد الاضطهاد الذي عانته في الأندلس منذ زمن المنصور بن أبي عامر (حكم بين سنة 366 /976 ـــ 392 /1001) والضّربة التي تلقتها من لدن الغزالي (ت 505 /1111). فظهر ابن باجة (ت 533 /1138) في هذا العصر وشجّعه المرابطون، فلازم بلاطهم سواء بإشبيلية أو بفاس[54]. وقد تخرّج عنه عدد من الفلاسفة في مقدّمتهم أبوبكر بن طفيل (ت حوالي 581 /1085)[55] وأبو الوليد ابن رشد (ت 595 /1198)[56] المحسوبان على العصر الموحدي وتُنوسي أنّ تكوينهما قد تمّ في العصر المرابطي.

أمّا الظاهريّة، فإنّ كتب الطبقات تقدّم لنا من التّراجم ما يقوم دليلا قاطعا على النّشاط الذي كان لأصحابها في العصر المرابطي. فنحن نجدهم في جلّ المدن الأندلسيّة الكبرى، وخاصّة بمدينتين رئيسيتين هما المرية وإشبيلية.

فبالمريّة كان هناك أبوبكر بن بريال الحجاري (ت 502 /1108) تلميذ أبي محمد بن حزم[57]، وأبو عبد الله الحوضي المشهور بالظاهري (ت 532 /1137)[58]. ومن المريّة كان انتقال ابن تومرت إلى المشرق حسب عدد هام من مصادرنا. أمّا بإشبيلية فهناك أبو

---

(53) انظر: ابن الأبّار، **المعجم**، مدريد 1885، الترجمة رقم 116. ص 125 .

(54) انظر: المنجي الشملي، أبوبكر بن باجة ونزعته الفلسفية من خلال «تدبير المتوحّد» ، **حوليات الجامعة التونسيّة**، العدد الأوّل، 1964، ص 41-59.

(55) انظر .EI², Ibn Ṭufayl, T. III p- 981-82 (R. Carra De Vaux.)

(56) انظر .EI², Ibn Rušd, T. III p. 934-945 (R. Arnaldez)

(57) ترجم البعض لابن بريال هذا لكنهم لا يذكرون أنّه ظاهري، ونكتشف ذلك في حديث لأبي طاهر السّلفي حول أحد تلاميذ ابن بريال. انظر: السّلفي، **معجم السفر**، مخطوط الخزانة العامّة بالرّباط، رقم (ك. 230)، ص 147 .

(58) ابن الأبّار، **المعجم**، رقم 113 .

محمد ابن يربوع (ت 522 /1128)[59]، وأبو عمرو الغافقي[60] وأبو الحسن بن سعادة (حيّ سنة 534 /1139)[61] وخاصّة أبا عمر بن حزم المذحجي (؟) سبط أبي محمّدبن حزم[62]، وغير هؤلاء كثيرون. وكانت لهم مؤلفات وعدد كبير من الطلبة. فأبوبكر بن العربي العائد من المشرق سنة 495 /1101، بعد غياب دام عشر سنوات أفزعه (وهنا يجب أن نفرّق بين فزع الفقهاء وفزع السّلطة) ما لقيه بالأندلس من انتشار للمذهب الظاهري، إذ وجده ـــ والعبارة لابن العربي ـــ «قد ملأ المغرب»[63]. ونحن قد نحمل الأمر على أنّه ضرب من المبالغة، لكن ما فائدة ابن العربي من ذلك؟ لقد تجنّد ابن العربي للرّدّ على أصحاب هذا المذهب، فكتب ضد أبي محمد بن حزم كتابه «الدّواهي والنّواهي»، لكن انبرى له من الظاهريّة من تصدّى لمؤلّفه هذا فكتب ضدّه أبو عمر بن حزم، المذكور آنفا، كتابين على الأقلّ هما: «الرّسالة الصّوّول على الباغي والجهول» وكتاب «الزّوائغ والدوامغ». ويبدو أن ردّ ابن حزم هذا كان عنيفًا حاذى فيه ابن العربي ـــ على حدّ قول ابن عبد الملك المرّاكشي ـــ «كلاما بكلام، وحديثا بحديث، وفقها بفقه، ونظما بنظم، ونثرا بنثر، وإقذاعا بإقذاع...»[64]. وهذه المواقف تُمثل فيما نعتقد دليلا على ما يمكن تسميته بحرّيّة النّشاط الذي كان لأهل الظّاهر في الأندلس طوال العصر المرابطي، وعدم خوفهم من الرّدّ على خصومهم حتى ولو كانوا في مستوى أبي بكر بن العربي.

أمّا الميزة الثّانية لهذا العصر فإنّها تتمثّل في الحركيّة الكبيرة التي أصبح عليها علماؤه، وحالة التنقّل الدّائم تقريبا التي أصبح عليها عدد منهم. فنتيجة للتّقلّبات السّياسيّة وللفتن، ونتيجة للضّغوطات المتصاعدة على مدن الثّغور بالأندلس وللهجومات المسيحيّة المتزايدة في إطار حركة الاسترداد اختار عدد من العلماء مُغادرة مناطقهم والتّنقل من مدينة إلى أخرى ليُفضي الأمر ببعضهم إلى الاستقرار بالمدن المغربيّة. وهو انتقال كان يُصاحبه بالطّبع

(59) الضبّي، **بغية الملتمس**، مدريد 1884، رقم 905 .

(60) ابن الأبار، **التكملة**، عزت العطّار، رقم 577 .

(61) ذُكر أنّه ظاهري في ترجمة تلميذه أبي جعفر بن أبي مروان. انظر: ابن عبد الملك المراكشي، **الذّيل والتكملة**، القسم الأوّل، تحقيق محمد بن شريفة، ص 264، رقم 344.

(62) تعرّض له ابن عبد الملك في ترجمتين: **الذّيل والتّكملة**، ا، رقم 167، ورقم 598 .

(63) عمّار الطالبي، **آراء أبي بكر بن العربي الكلامية**، ج ا، الجزائر 1975، ص 155.

(64) انظر حول هذه المُشادّة : ابن عبد الملك المرّاكشي ، **الذّيل والتكملة**، ا، ترجمة أبي محمد بن حزم، رقم 598، ص 407.

انتقال لأفكار ولكتب وميولات(65)، فمهّد ذلك لطلبة المغرب الأقصى ولعلمائه إمكانية التّعرّف على جوانب مختلفة من الثّقافة الأندلسيّة دون الانتقال إلى الأندلس أحيانا، وهو ما مثّل بداية تلقّف المغرب للإرث الأندلسي.

ويمكن أن نضيف أنّ المغاربة أنفسهم أصبحوا كثيري التّردّد على المنطقة الأندلسيّة، بل إنّ بعضهم اقتصر في رحلته العلميّة على هذه المنطقة ولم يتجاوزها إلى المشرق، فلم ينقص ذلك البتّة من قيمته، ولنا في القاضي عياض أحسن مثال على ذلك. لكنّ كثيرين غيره كان لهم نفس المسار، فكانوا ولاشكّ يتعرّفون على مختلف الآراء المنتشرة في الأندلس ويعودون بها إلى المغرب. فمنهم من يؤيّدها، ومنهم من يُناقشها، وكان ذلك بالطبع يُساهم في نشرها.

فإن تعرّف ابن تومرت على الظّاهريّة وهو بالأندلس، فذلك هو أيسر الاحتمالات وأبسطها، وهو ما نعتقد أنّه تمّ فعلا. وإن تعرّف عليها وهو بالمغرب سواء كان في طريقه إلى المشرق أو أثناء عودته ــ رغم نشاطه السّياسي الذي أخذ يتبلور في طريق العودة ــ فهو كذلك أمر محتمل جدّا ولا يبعث على أي استغراب كان.

هل كانت لابن تومرت فرصة أخرى للتعرّف على الظّاهريّة، وذلك أثناء إقامته بالمشرق؟ إنه رغم عدم ميلنا إلى الاعتقاد في أن يكون ابن تومرت قد تعرّف على الظّاهريّة بالمشرق، نعتقد أن فرصة التعرّف عليها لم تكن منعدمة تماما.

نعم لقد بيّن «ج. مقديسي» في بحثه الضخم والقيّم حول ابن عقيل الحنبلي(66) أنّ الظّاهريّة قد اختفت من بغداد في النّصف الثّاني من القرن 5 /11 باعتبارها مذهبا له شيوخ

(65) الأمثلة على ذلك كثيرة جدّا. فقد ذكر عياض في شأن أحد شيوخ الرّواية بالأندلس وهو أبو بحر سفيان بن العاص (ت520 /1126) أنّه نشأ ببلنسيّة و«سمع منه النّاس كثيرا بالأندلس والعدوة، وكان خرج إليها بعد استيلاء العدوّ على بلنسيّة (وذلك بين 487 /1085 ــ 495 /1101) فسكن بلاد ابن النّاصر (أي بجاية) مدّة، ثم تلمسان، ثم انتقل إلى الأندلس وسكن أخيرا قرطبة ورأس بها في السماع ورحل إليه النّاس». انظر : **الغنية**، مرقونة، ص 124 و125 . وذكر ابن عبد الملك المراكشي (**الذّيل والتكملة**، ج VI، تحقيق إحسان عباس، رقم 117 ص 56-57) أنّ أبا عبد الله البيراقي من أهل قلعة أيّوب لكنّه «انتقل قديما من بلده لنائرة العدوّ فاستوطن مدينة فاس إلى أن توفّي بها بعد الأربعين وخمسمائة». وقد كان البيراقي هذا يروي عن كبار شيوخ الأندلس.

(66) G. Makdisi, Ibn 'Aqil et la resurgence de l'Islam traditionnaliste au XIème siècle, Damas 1963.

يقومون على تدريسه(67)، لكنّه أثبت كذلك أن بعض ممثليها مازالوا موجودين آنذاك بها، وذكر منهم أبا عبد الله بن الأخضر (ت 473 /1080)(68) وأبا الفضل المقدسي (ت 507 /1113) الذي كان يُعترف له بمكانة هامّة في ميدان الحديث، وكان ببغداد عند قدوم ابن تومرت إليها(69). فهل التقى به ابن تومرت؟ إنّ ذلك ليس مستحيلا. فمصادرنا المتحدّثة عن أساتذة ابن تومرت لم تذكر لنا سوى ستّة منهم(70)، ومما لا شكّ فيه أنها أهملت عددا آخر، أكبر بكثير، قد يكون المقدسي هذا من ضمنهم.

إضافة إلى كل هذا نعتقد أنّ تعرّف ابن تومرت على الظاهريّة بالمشرق لم يكن يستدعي بالضرورة الالتقاء مُباشرة ببعض شيوخها والأخذ عنهم، فإمكانية ذلك تبدو متوفّرة من خلال الاطلاع على ذلك العلم الهامّ المُسمّى «بالخلافيات» أو «علم الاختلاف»، وهو العلم الذي شغف به الشافعيون كثيرا. والشّافعيون مثّلوا العدد الأكبر من أساتذة ابن تومرت بالمشرق. فهذا العلم يستدعي المعرفة الجيّدة بآراء المذاهب الأخرى لإحكام الرّدّ عليها، وإبراز الاختلافات بينها. وقد كان الكيا الهراسي (ت 504 /1110) وأبوبكر الشاشي (ت 507 /1113) ــ وهما أبرز أساتذة ابن تومرت ببغداد ومن أُسندت اليهم مهمّة التدريس بالنّظاميّة ــ من أكبر المتضلّعين في هذا العلم(71).

إذن فالقنوات التي كان بإمكان ابن تومرت أن يتعرّف من خلالها على الظّاهرية متوفّرة ومتعددة. وهذا التّعرّف لا يستدعي، كما ذكرنا، المرور حتما بالأندلس. فهذا المرور يُمثل إشكالية مستقلّة. والجدول الذي قدّمناه يُثبت فيها نعتقد أنه كان لابن تومرت مرور بالأندلس، وحجّتنا في ذلك أن عددا هامّا من المصادر قد ذكر ذلك صراحةً، في حين أنّ البقيّة لم تذكره لكنها لم تنفه صراحة. فهي لم تهتمّ بابن تومرت إلّا وهو في المشرق ولا أحد منها ذكر له مرورا بمدن المغرب الأوسط وإفريقية أو أيّ طريق أخرى مُغايرة.

(67) البحث المذكور، ص 278 .
(68) نفسه ، ص 280 .
(69) نفسه ، ص 280-281.
(70) هم: أبو حامد الغزالي (إن كان قد أخذ عنه) والكيا الهرّاسي، وأبوبكر الشاشي، والمبارك بن عبد الجبار وأبوبكر الطّرطوشي، وأبو عبد الله الحضرمي. انظر: عبد المجيد النجار، **المهدي بن تومرت**، ص 73 وما بعدها.
(71) انظر حولهما: السّبكي، **طبقات الشّافعية**، القاهرة بد.ت ، ج ١٧، ص 57 (ترجمة أبي بكر الشاشي) وص 281 (ترجمة الكيا الهراسي).